

القرآن ومسك الأصوليين في التماس الدلالات منها

بقلم
د. نجم الدين قادر كريم الزنكي
الأستاذ الزائر بأكاديمية الدراسات الإسلامية
جامعة ملایا - ماليزيا

مُقَدِّمَةٌ

إِنَّ الحمدَ لله، نحمده ونستعين به ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضلَّ له، ومن يضلِّلْ فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وسلَّم تسليماً كثيراً. وبعد:

فلقد مثَّل الاستناد إلى القرائن في الدراسات اللغوية والأصولية شاكلةً علمية مطَّردة تحظى باهتمام وتركيز بالغين؛ سواءً في التقعيد العلمي لتفسير النص أو خلال محاولات متناثرة هنا وهناك تنصبُّ في خانة الدرس اللغوي والدلالي الذي يجعل من النص أساس إيحائه وأركان بنيانه.

ولا تكاد تبرح نصاً من نصوص الكتاب والسنة إلا وتجد مفسِّره وشارحيه ومتفهِّميه قد أحاطوا فهمه ودركه والغور في معينه من المعنى

بجملة من القرائن؛ يلتمسونها من ظروف الخطاب وأحواله وشروط انتظامه واتساقه.

كل هذا إلى جانب التأكيدات المتناثرة في ثنايا المباحث الدلالية في أصول الفقه على أهمية القرائن في التوصل إلى مدلول النص ومراد المتكلم، والتمييز بين مراتب المعنى وموضعها من النص وإفادته، وما يجوز أن تمتد إليه القرائن وما لا يجوز، والموقف من تعارض القرائن الداخلية والقرائن الخارجية، وغير ذلك من القضايا الهامة والشائكة سنأتي على جملة منها أثناء هذه الدراسة، علنا بكتابة هذا البحث قد نعيد إلى خريطة الاهتمام الأصولي بعض المباحث الهامة فيه أملاً في أن يستقلها باحثون بمزيد من البيان والتفصيل في أطاريح جامعية أو بحوث ترقية أو ما شابه ذلك.

ونوزع هذا البحث إلى مبحثين:

أحدهما: بيان حقيقة القرينة من خلال التعريف بها وبيان أقسامها.

والثاني: لبيان طرق الأصوليين في إعمال القرينة لتفسير دلالات النصوص.





المبحث الأول:

حقيقة القرينة

العلم بحقيقة الشيء مقدمة الحكم عليه، ولذلك نبداً ببيان حقيقة القرينة، وذلك بتقسيم هذا المبحث إلى مطلبين اثنين، يعنى الأول منهما بتعريف القرينة لغة واصطلاحاً، والثاني ببيان أقسامها عند العلماء.

المطلب الأول:

تعريف القرينة لغة واصطلاحاً

١ - القرينة لغة:

القرينة مأخوذة من مادة (ق.ر.ن)، وأصلها من الفعل (قرن - يقرن - قرناً)، ومعناها: الجمع والوصل والتضام وانشداد الشيء إلى الشيء ولزومه له وملابسته به.

يقول ابن منظور: «قرن الشيء بالشيء وقرنه إليه يقرنه قرناً: شده إليه، وقرن بين الحج والعمرة: جمع بينهما، وقارن الشيء الشيء مقارنةً وقرناً: اقترن به وصاحبه، وقرنت الشيء بالشيء وصلته، والقرين المصاحب، والقرينة الناقة تُشدُّ إلى أخرى»^(١).

(١) ابن منظور: لسان العرب، ٣٣٥/١٣ - ٣٣٧.

٢ - القرينة اصطلاحاً:

وقد عرّف العلماء القرينة بتعاريف متعددة، منها ما يأتي:

- ١ - عرّفها الجرجاني بأنها: «أمر يُشير إلى المطلوب»^(١).
- ٢ - عرفها العلامة التهانوي بأنها: «الأمر الدالّ على الشيء من غير الاستعمال فيه»^(٢).
- ٣ - عرفها الأحمد نكري بأنها: «الأمر الدالّ على الشيء لا بالوضع»^(٣).
- ٤ - عرفها محمد يونس علي بأنها: «مصطلح يقصد به أن يغطي جميع السمات ذات العلاقة التي تسهم في التعريف بمراد المتكلم»^(٤)، وبتعبير أصولي هو: كل ما يتعلق بقصد المتكلم ويشترك في التعريف بمراده:

The term is intended to cover all the relevant features that contribute to the recognition of the speaker's intention.

- ٥ - عرّفها قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية بأنها: «ما يدلّ على المقصود»^(٥).

نقد وتحليل:

التعاريف التي نقلناها يمكن انتقادها في بعض النواحي، كما يأتي:

- (١) انطلق الجرجاني في تعريفه القرينة من زاوية المقترن به، وهو ما جعلت له القرينة، ولذلك تصوّر أن هناك أمرين يدلّان على شيء واحد هو

(١) الجرجاني: التعريفات، ص ٢٢٣.

(٢) التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون، ١٣١٥/٢.

(٣) الأحمد نكري: دستور العلماء، ٤٧/٣.

(٤) Ali: Medieval Islamic Pragmatics, p.34.

(٥) بسام بركة: قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، ص ٣١٦.



المطلوب، أو يشيران إليه، وعليه؛ فإن وحدة المطلوب ووحدة الدلالة عليه أو الإشارة إليه جعلت كلاً من الأمرين المقترنين المشتركين قرينةً في الآخر. والذي يُنتقد عليه أنه عبّر عن دور القرينة بقوله: «يشير»، وكلمة الإشارة تفيد أن القرينة غير صريحة في الدلالة على المطلوب، ويُشعر ظاهر هذا بأنه لا توجد قرينة قطعية تدل دلالةً حاسمةً على المطلوب، وهذا خلاف الحقيقة، فإن القرائن قد تكون قطعية، كما في قرينة التواتر الدالة على صدق الخبر، فإننا لو أخبرنا بوجود الدانمارك فإن قرينة التواتر قاطعة في صدق هذا الخبر، فكيف يجوز مع ذلك حصر وصف القرينة في كونها مشيرة لا أكثر؟ اللهم إلا أن يكون الجرجاني قد نبّه بالأدنى على الأعلى، فأراد بقوله: «يشير» هو وما هو فوقه في الدلالة. ويجوز أن يكون ممن يرون أن ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ، ولذلك عبّر بلفظ «يشير» مريداً بذلك أن القرائن غير اللفظية تابعة للفظ، بيد أن هذا الاحتمال على فرض صحته بعيد، لأن من القرائن القرينة اللفظية، على أن الإمام أبا حامد الغزالي ردّ هذا التوجه بقوله: «أما قولهم: ما ليس بلفظ فهو تابع للفظ، فهو فاسد، فمن سلّم أن حركة المتكلم وأخلاقه، وعادته وأفعاله، وتغيّر لونه وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه وتقليب عينيه، تابع للفظه؟! بل هذه أدلة مستقلة يفيد اقتران جملة منها علوماً ضرورية»^(١).

(ب) يتنقد تعريف الأحمد يُكري من الجهتين الآتيتين:

- يلزم من تعريفه دخول الكلمات التي استعملت في غير موضوعها في مسمى القرينة، فإنها تدل على الشيء لا بالوضع، علماً بأن الكلمات التي استعملت في غير موضوعها هي في نفسها مفتقرة إلى القرائن، فكيف تكون قرينةً في غيرها؟^(٢) اللهم إلا أن نقيد تعريف القرينة بقيد تضافرها مع القرائن

(١) الغزالي: المستصفى، ٢٥/٢.

(٢) انظر: التهانوي: كشف اصطلاحات الفنون، ١٣١٥/١.

الأخرى الدالة، وهذا القيد لا يمكن استصحابه في التعريف، لأننا بصدد التعريف بالقرينة مفردة، لا التعريف بالقرائن مجموعة.

- حكم في هذا التعريف على جميع القرائن بأنها تدل بغير الوضع على ذلك الشيء، وكأنه حصر الوضع في الوضع اللفظي، علماً بأن الوضع لا ينحصر في اللفظ، بل كثير من القرائن الحالية من إشارة وعقد ورمز وكتابة دالة بالوضع، ومعلوم أن القرائن الحالية لباب القرائن، فتقييد دلالة القرينة بكونها لا بالوضع يُخرج تلك القرائن التي هي من لب ما نسميه بالقرينة. فالإشارات والكتابة والعقود من القرائن، فهل يُعقل أن نقول: إنها لا تفيد بالوضع، مع استقلالها بإفادة المعنى؟ وهذا الاعتراض وارد على تعريف التهانوي أيضاً، لأنه قيد جهة الدلالة بأن تكون من غير الاستعمال فيه، وهذا يعني أن القرينة لم تستعمل للدلالة على معنى ما هو قرينة فيه، بل إنه جعل التعريف أكثر تعقيداً، إذ يجوز أن يعترض فيقال: لو لم تكن القرينة مفيدة بحسب الاستعمال فلا وجه لكونها قرينة! فهذا التعريف غامض لدى القارئ الباحث عن حقيقة القرينة، وقد تكون لفظة القرينة نفسها عنده أجلى منه، وكل تعريف لا يوصل القارئ إلى حقيقة المعرفّ بعبارة أوضح فهو غير صالح.

وقد يُعذر لِنُكري بأنه ربما أراد أن الإشارة مثلاً غير موضوعة في دلالة اللفظ الذي هي قرينة له، وهكذا كل قرينة مع ما هي قرينة له، دلالتها خارجة عن وضعه، فمثلاً: دلالة الإشارة بالقتل وضعت وضعاً مستقلاً عن وضع كلمة القتل، فإذا كانت الإشارة قرينة في دلالة لفظ القتل، فإن دلالتها غير وضعية من هذه الجهة، وإن كانت دلالتها في نفسها دلالة وضعية. ولكن يصعب تقدير هذا العذر بالنسبة إلى التعريف المختار لدى التهانوي.

(ج) تعريف القرينة بأنها: «ما يدل على المقصود» تعريف عام، ويندرج تحته كل دال، فكل اسم وفعل يدل على مقصود، وكل حرف دال على المقصود في غيره، ونظام الجملة كله يدل على المقصود، فهذا



التعريف ليس فيه بيان لماهية القرينة على الانفراد، لأنه يجعل كل شيء دالّ قرينةً، والتعريف موضوع من أجل التمييز بين الأمور.

التعريف المختار:

قبل صياغة تعريف مقترح للقرينة بوّدي أن أشير إلى أن اختلاف عبارات علماء اللغة والأصول في التعريف بحقيقة القرينة يعود في جوهره إلى أسباب عدة، نقف عندها من خلال النقاط الجامعة الآتية:

(١) بما أن القرينة ارتبطت في الأذهان بالمباحث اللغوية وبأسلوب تناولها وبحثها، ومبنى اللغة هو الألفاظ، فإن الدائرة التي أحاطت بتعريفاتهم لها لم تخرج من قوس التعامل مع الألفاظ، وأعني بالذات استحضار مفردات الوضع والاستعمال. فمما لا يخفى علينا أن المباحث اللغوية في تراثنا ارتبطت ارتباطاً وثيقاً بقضيتي الوضع والاستعمال وكادت تكون هي معيار البحث اللغوي عند علمائنا القدامى، فسوى ما أبداه بعض العلماء من تحفظات على فكرة الوضع اللغوي، وعلى رأس هؤلاء الإمام ابن تيمية الحراني رحمته الله، لا نجد عندهم تلوّكاً في بسط مفردات اللغة عليها وإدارتها بين الوضع والاستعمال. وكأن هذه المسألة طالت مصطلح القرينة، وأحدثت في بنیان التعريف بها بعض الالتباس الذي لا يمكن إزالته ومحو آثاره إلا بإعادة وضع القرينة في موضعها الصحيح، ووفق رؤية لغوية ودلالية شاملة. فقد أدى حضور ذلك التصور اللغوي إلى استحضار مفردات الوضع والاستعمال في التعبير عن وجه الدلالة في القرينة، وهي ألفاظ لا تصلح إلا في بيان الدلالات اللفظية المباشرة، أما الدلالات الظلية غير المباشرة وتلك التي تستفاد من القرائن الحالية التي هي لبّ القرينة وأمها؛ فلا يمكن إخضاعها لهذين المعيارين أو حصرها بين دفتيهما، وذلك لأن الدلالة المستفادة من قرائن الأحوال تكون من إحدى جهات ثلاث، وهي ما يأتي:

أ - جهة الوضع والاتفاق، وذلك كأن يصطلح فرد أو تتفق جماعة على

تسمية حركات أو إشارات أو كتابات مخصوصة لمعاني مخصوصة ودلالات معينة، كاتفاق أهل كل لغة على وضع رسوم كتابية خاصة بأصواتها، وكإشارات المرور بالنسبة إلى أحوال السير، وعلامات التقدير في الجامعات والمدارس، فهي تدل من جهة الحال بأسلوب المواضعة والاتفاق بين الجماعة. وقد صرح بذلك الإمام أبو بكر الباقلاني فقال: «أما ما يدل بطريق المواضعة على دلالة فنحو دلالات الألفاظ والرموز والإشارات والكتابة والعقود وأمثال ذلك مما يدل بعد مواضعة أهله على دلالة»^(١)، وكل ما ذكره من الأمثلة، سوى دلالات الألفاظ، إنما هي من قبيل دلالة الحال.

ب - جهة الاستعمال، وذلك كدلالة الأمثال على المعاني غير المستفادة من ألفاظها، وإنما المنتزعة من دلالة الحال التي قيل فيها ذلك الكلام، كقولهم: «قطعت جهيذة قول كل خطيب»، فقد انتزعت حال هذا الكلام لتجعل من هذا المقال مثلاً بالاستعمال، يقاس به وإليه نظيرها من الحوادث والأحوال التي يتنازع الناس حولها ثم ينتهي الأمر فيها إلى ما يقطع عليهم نزاعهم بانتهاء زمانه وسببه. وكقول العرب: «رفع عقيرته» إذا رفع صوته، فلو رجعنا إلى مادة (ع. ق. ر) والتمسنا معناها اللغوي لبعد أن يكون بمعنى (الصوت)، لكن لهذا المقال قصة حال، وهي أن رجلاً قُطعت إحدى رجله فرفعها ووضعها على الأخرى، ثم نادى وصرخ بأعلى صوته، ومن ذلك قال الناس: رفع عقيرته، ويعنون بذلك ما لا بُسَّ قطع الرجل من الصراخ ورفع الصوت والعويل. فالعقيرة هي الرجل المقطوعة، ورفعها رفع الصوت عند عقرها، ثم انتزع الكلام من هذه الخصوصية للدلالة على مطلق رفع الصوت باستعمال الحال التي قيل فيها، ولو لم يوجد عقر في الحوادث والأحوال الجديدة^(٢).

(١) الباقلاني: التقریب والإرشاد، ٢٠٤/١.

(٢) انظر: ابن جني: الخصائص، ٢٤٨/١.



وهكذا جميع الأمثال التي أريدت لأحوالها، فإنها تدل من جهة الاستعمال على مثل ما قيل فيه ذلك الكلام من الأحوال والمقامات؛ وإن لم يصلح اللفظ للدلالة على ذلك المعنى في نفسه مستقلاً عن حاله ومقامه.

ت - جهة الطبع والعقل، أو ما يسمى بالدلالة الطبيعية والدلالة العقلية، وهذه دلالة مستقلة لا تنبع من المواضعة ولا هي مأخوذة من الاستعمال، وذلك كالدلالة على الخجل بإطراق الرأس واحمرار الوجه، ودلالة سكوت البكاء والغضب عن الطفل الرضيع، إثر ارتضاعه من أمه، على شبعه، فكل ذلك دلالات طبيعية مفهومة على وجه الجزم واليقين من غير استعمال لفظ ولا سبق مواضعة ولا اعتياد استعمال، وكذلك دلالة الدخان الخارج من قطعة ورق على نشوب الحريق بها مفهومة من جهة العقل وإن لم نر النار رؤيا العين، وهي دلالة فطرية لم تؤخذ من مواضعة أو استعمال.

فإذن لا يجدر بنا عند التعريف بالقرينة أن نحصرها في قوالب الألفاظ ونستحضر مفردات الوضع والاستعمال ولو من جهة النفي، لأن ذلك الإطار غير وافٍ بها، ومن ثم لا يمكنه الوفاء بحقيقتها. فقصور تعريف القرينة بمثل ألفاظ الوضع والاستعمال إن دلَّ على شيء فهو يدلُّ على قصور النظر اللغوي المبني على فكرة الوضع والاستعمال، فإن القرينة حسب اعترافاتهم لا تدل بوضع ولا استعمال كما سبق ذلك من تعاريفهم.

(٢) إن القرينة لا تكون ذات دلالة ولا ينطبق عليها هذا المسمى إلا إذا كانت واضحة الدلالة على ما يراد طلب القرينة من أجله، فإذا لم تكن واضحة الدلالة فإنها لا تصلح لإطلاق اسم القرينة عليها، لأنها هي في نفسها تكون بحاجة إلى غيرها من الدلائل والأمارات للكشف عن دلالتها وتوضيح المراد منها. وقد أورث استخدام بعض العلماء أثناء تعريفهم بالقرينة لألفاظ ذات شحنات دلالية خاصة، كلفظة (يشير) وما يشابهها، بعض

الاضطراب في فهم شحنة القرينة الدلالية. وذلك مما ينبغي أن يتجنب، لأن الشحنات الدلالية للقرائن متفاوتة ومختلفة، وليست على نسق واحد وفي درجة دلالية متساوية، فالقرينة الإعرابية المتعينة ليست كالقرينة الإعرابية الجائزة، وقرينة الرتبة المحفوظة ليست كقرينة الرتبة البلاغية غير المحفوظة وفق السنن اللغوية، في دلالاتها وإرشاداتها والجزم بمدلولاتها. لذا، ينبغي أن لا يذكر في التعريف ما يُشعر بقصر الشحنة الدلالية للقرينة على مرتبة دون أخرى، لأن ذلك يورث الظن بأن ما دونها ليس بالقرينة أو أن القرينة لا تفيد أكثر من الرتبة الدنيا، الأمر الذي قد يُخرج من مسمى القرينة ما هو منها، وقد يدخل تحتها ما ليس منها. فكون القرينة واضحة الدلالة على ما تطلب هي له كافية في صدق التعريف، وما فوقها من درجات القوة موكولة إلى التفاصيل الواقعة في الجزئيات والمسائل، ولا يشترط استحضارها في التعريف بماهية القرينة، لأن ماهية الشيء هي الأمر الشائع في جنسه، لا الواقع في تفاصيل معينة. لذا أرتئي الاختصار على لفظ (الإفاداة) ومشتقاتها أو ما يضاهيها في التعريف بدلالة القرينة، لأنها شاملة ومطلقة في جميع أنواع الإفادات ودرجاتها.

(٣) ما سبق في الفقرة الثانية لا يعني أن لا نحدّد وصفاً للدلالة في القرينة، فنجعلها عائمة وعامة لا تتميز، ولكي تتحدد جهة التعريف بدلالة القرينة ينبغي أن يذكر في التعريف صراحةً أنها هي الدلالة التي تتركها في غيرها لا دلالاتها في نفسها، لأن القرينة إضافةً إلى دلالتها القرينية الظلية قد تكون هي نفسها دالةً على عين المعنى الذي صار قرينة فيه بالنسبة إلى غيره أو على معنى آخر، مثال ذلك ما لو قال لغيره: اقتل خالدًا، وأشار إلى عنقه وأمر عليه يده مشيراً به إلى القتل، فإن كلاً من اللفظ والإشارة يصلحان للدلالة على القتل، وقد اقترنا ببعضهما فكان كل منهما قرينةً في الآخر، فنعلم بواسطة الإشارة أنه يريد بالقتل إزهاق روحه حقيقةً، ونعلم بواسطة اللفظ أنه أراد بتلك الإشارة قتله. ولو أننا أخذنا الدلالة من أحدهما دون انضمام دلالة الآخر لما كنا نصل في اليقين بمراد المتكلم الحد الذي



وصلنا إليه باجتماعهما. فعند النظر في هذا المثال نجد أن كلاً من اللفظ والإشارة على انفرادهما صالحان للدلالة على إزهاق الروح، وأنهما يدلان على المعنى نفسه، فالقرينة هي في دلالة كل منهما على معنى الآخر أو تفسير كل منهما لدلالة الآخر، فهذه الدلالة هي دلالة القرينة. وهي، كما عرفت، غير دلالة كل منهما على ذات المعنى، لأن دلالتهما على المعنى في أنفسهما ذاتية مستقلة، أما دلالتهما على معنى بعضهما فهي دلالة ظلية تبعية غير مستقلة. ومن هنا نفى بعض العلماء أن تكون دلالة القرينة بالوضع، وآخرون أن تكون دلالتها بالاستعمال، مشيرين بذلك إلى هذه الحقيقة، لكنهم لما لم يقيدوا دلالة القرينة بأنها (في غيرها) صار بعض العلماء ينتقد هذه التعريفات؛ لإيهامها أن القرينة غير دالة في نفسها لا بالوضع ولا بالاستعمال. وقد سبق بيان ذلك عند التعليق على تعريفَي نكري والتهانوي.

(٤) إن القرينة وظيفة سياقية ومقامية، لأن القرينة من المقام والسياق هي بمنزلة الساق للساق في التجاور والتلاق^(١)، بمعنى أن شيئاً لا يكون قرينة على شيء، ما لم يوجد فيه عنصر الاقتران اللفظي أو الحالي والمقامي. لذا، ينبغي استبعاد فكرة (الوضع) بالدرجة الأولى عن تعريف القرينة، لأن القرينة فكرة سياقية ومقامية، لا وضعيّة.

ومما تقدم يظهر أن: [القرينة أمرٌ يمكن الاعتداد به في تفسير دلالة في غيره مع الإفادة فيه].

فبهذا التعريف نخرج من إشكال الوضع والاستعمال، فلا يرد علينا ما ورد على تعريف بعضهم لها بأنها «ما دلت بغير الوضع» من أن هذا يلزم منه أن لا تكون القرينة دالة في نفسها. ووقع الاحتراز بقيد (مع الإفادة فيه) عن الحرف، من حيث إنه دال في غير نفسه، فيلزم أن يكون قرينة قبل الاستعمال في الجملة، أما حين نقيد دلالته في غير نفسه بقيد الإفادة في

(١) عبد الوهاب الحارثي: دلالة السياق منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم، ص ٨٦.

غيره فإن الحرف في تلك الحالة يخرج من مسمى القرينة، لأنه قبل التمثيل في التركيب لا يفيد شيئاً لا في نفسه ولا في غيره.

المطلب الثاني:

أقسام القرينة

لم يلتزم العلماء في تقسيم القرينة طريقة واحدة، بل كانت لهم مسالك شتى، أبرزها ما يأتي:

(١) التقسيم الثنائي للقرينة:

هناك من قسم القرينة إلى قسمين، مع اختلافهم في بيانها، ومن أبرز هؤلاء: الجويني والرازي. فيقسم الإمام الجويني القرينة إلى:

(١) القرينة الحالية.

(٢) القرينة اللفظية.

ثم يوضح مراده بهما قائلاً: «فأما القرائن الحالية فكقول القائل: رأيت الناس، وأخذت فتوى العلماء، ونحن نعلم أن حاله لا يحتمل رؤية الناس أجمعين ومراجعة جميع العلماء، فهذه القرينة وما في معناها تتضمن تخصيص الصيغة... فأما القرائن التي ليست حالية فهي تنقسم إلى الاستثناء والتخصيص»^(١).

ويقسمها الرازي إلى قسمين:

(١) قرائن حالية، وتشمل حال المتكلم من حيث الصدق والكذب، والهيئات المخصوصة القائمة به، وخصوص الواقعة التي ورد فيها الخطاب.

(٢) قرائن مقالية، وهي ما يذكره المتكلم في كلامه ممّا يدلّ على مراده^(٢).

(١) الجويني: البرهان، ١/١٣٣، ١٣٦.

(٢) انظر: الرازي: المحصول، ١/٣٣٢.



(ب) التقسيم الثلاثي للقرينة:

وممن نحا هذا المنحى مع الاختلاف في تفاصيل الأقسام: الغزالي والسمرقندي والتلمساني والجرجاني. فقد ذكر الغزالي والسمرقندي ثلاثة أنواع من القرائن:

(١) القرينة اللفظية.

(٢) القرينة العقلية.

(٣) القرينة الحالية.

يقول الغزالي: «القرينة إما لفظ مكشوف كقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٤١]، والحق هو العشر، وإما إحالة على دليل العقل كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَكُوتُ مَطْوِيَّتٌ بَيْمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لا تدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها»^(١).

ويقول السمرقندي: «إن القرينة غير مقصورة على اللفظية، بل قد تكون دلالة الحال، وقد تكون عقلية»^(٢).

ويقسم التلمساني القرينة إلى:

(١) القرينة اللفظية.

(٢) القرينة السياقية.

(٣) القرينة الخارجية.

أراد بالقرينة اللفظية مبنى اللفظ، ومثل لها بقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّنْتُ يَرْبِضَنَّ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، حيث إن القرء إذا جُمع على قروء كان المراد به الطهر لا الحيض.

(١) الغزالي: المستصفى، ٢٢٩/١ - ٣٠٠.

(٢) السمرقندي: ميزان الأصول، ص ٢٨٥.

وأراد بالقرينة السياقية ما يكتنف الشيء في سياقه - سباقاً أو لاحقاً - من دلالات، ومثل لها باستدلال الشافعي بقوله تعالى: ﴿وَأَمْرًا مُّؤَمَّنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ أَنْ يَسْتَنْكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ لِكَيْلَا يَكُونَ عَلَيْكَ حَرَجٌ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٠]، فقلوه: ﴿خَالِصَةً لَّكَ﴾ دليل على اختصاص جواز عقد النكاح بلفظ الهبة بالنبي ﷺ بدليل السباق.

ومثل لها أيضاً برد الحنفية على الشافعي بطرف آخر من سياق الآية وهو السياق اللاحق، قالوا: إن الآية سيقّت لبيان شرف النبي وفضله على أمته ونفي الحرج عنه، كما يدل على ذلك اللاحق من هذا السياق، ولا شك أن ذلك لا يحصل بإباحة لفظ له ومنعه عن غيره، إذ ليس في ذلك شرف ولا رفع حرج، وإنما يحصل ذلك بإسقاط العوض عنه، وهو المهر^(١).

وألحق بالقرينة السياقية القرائن الحالية، فقال: «والقرائن الحالية قريبة من السياقية، وهي لا تنضب^(٢)»، من غير أن يجعلها قسماً من أقسام القرائن مستقلاً بنفسه.

وعرّف القرينة الخارجية بقوله: «موافقة أحد المعنيين لدليل منفصل من نص أو قياس أو عمل»^(٣).

وقسمها الجرجاني إلى:

(١) القرينة الحالية.

(٢) القرينة المعنوية.

(٣) القرينة اللفظية.

(١) التلمساني: مفتاح الوصول، ص ٥٢ - ٥٣.

(٢) المصدر السابق، ص ٥٣.

(٣) المصدر السابق، ص ٥٣.



ويمثل للقرينة الحالية بقولهم: «أكل الكمثرى موسى»، فإن حال موسى والكمثرى في الخارج تُظهر حقيقة هذا المقال وتميز الفاعل من المفعول على الرغم من التقديم والتأخير وعدم ظهور العلامات الإعرابية.

ومثّل للقرينة اللفظية بنحو: «ضرب موسى حبلى»، فإن تاء التانيث تُظهر أن الضارب (حبلى) والمضروب (موسى) على الرغم من التقديم والتأخير وعدم ظهور العلامات الإعرابية.

أما القرينة المعنوية فمثل: «ضرب موسى عيسى»، فإن أمن اللبس قرينة على أن الفاعل هو موسى والمفعول هو عيسى^(١).

نقد وتحليل:

يمكن أن تتوجه بعض الانتقادات إلى بعض التقسيمات السابقة، كما يأتي:

(١) قسم الجويني القرينة إلى حالية ولفظية، ثم ذكر أن القرينة اللفظية هي الاستثناء والتخصيص، غير أنه عاد فقال: «إن التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال»^(٢)، فيمكن الاعتراض عليه من ناحية أنه جعل التخصيص ضمن القرائن اللفظية ثم اعترف بأن التخصيص قد يتبين بقرائن الأحوال، كما أن تقسيمه غير جامع، لأنه لا يشمل القرينة المعنوية التي ذكرها غيره.

(٢) قسم الغزالي والسمرقندي القرينة إلى لفظية وعقلية وحالية، وبالتأمل في القرينة العقلية يظهر أنها عائدة إما إلى حال المتكلم أو حال المخاطب أو محل الكلام، فالعقل آلة لإدراك القرينة لا غير، فلا ينبغي أن تقسم القرينة إلى العقلية واللفظية والحالية، لأن القرينة العقلية قرينة غير مستقلة عن المقال أو الحال أو كليهما.

(١) انظر: الجرجاني: التعريفات، ص ٢٢٣ - ٢٢٤.

(٢) انظر: الجويني: البرهان، ١/ ١٤٦.

(٣) تقسيم التلمساني واضح، والمقسم فيه هو كون القرينة متعلقة بلفظ الشيء أو بما هو في سياقه أو بما هو خارج عنه، غير أن السياق الذي ألحق به الحال قد يتداخل الجانب الحالي منه مع القسم الثالث، وهو القرينة الخارجية. إذ كل من القرينة الخارجية والحالية قرينة من خارج اللفظ إفراداً وتركيباً.

التقسيم المختار:

التقسيم الذي نرتضيه هو تقسيم الإمام الرازي، حيث قسم القرينة إلى مقالية وحالية، وذلك لوضوح المقسم وشموله وعدم تداخل أقسامه. والقرينة المقالية شاملة للقرينة اللفظية والمعنوية اللتين فصلهما الجرجاني عن بعضهما، والقرينة الحالية صادقة على القرينة الخارجية الواردة لدى التلمساني وعلى القرينة العقلية الواردة لدى الغزالي والسمرقندي، وذلك لأن القرينة الحالية خارجة عن اللفظ، ولأن القرينة العقلية مستمدة من النظر في حال الكلام أو المتكلم أو المخاطب أو الجميع، فلا حاجة إلى الاستقلال بها، لأن العقل آلة الإدراك والتفسير لا غير.





المبحث الثاني:

إعمال القرينة في تفسير دلالات النصوص

لإعمال القرينة في تفسير النص قواعد تراعى وقوانين عدة ذكرها الأصوليون بشكل متناثر، نرى اكتتابها وجمعها في هذا البحث حتى يكون الباحثون منها على دراية وتكون منهم على بال، نلخصها في المطلبين الآتيين:

المطلب الأول:

تقدير الافتقار إلى القرائن

لقد كان للأصوليين نظر جامع لأحوال القرينة، فقد أبرزوا السؤال عن سبب الافتقار إلى القرينة لتفسير معاني المفردات؛ هل الأصل في تعيين معنى مفردات الكلام هو البحث عن القرائن أو الأصل الاكتفاء بظاهر اللفظة والنزول على ظاهر المراد منها؟

لقد انقسم رأي العلماء في هذا إلى مذهبين اثنين؛ مذهب الجمهور القائلين بالوضع، ومذهب ابن تيمية ومن نحا منحاه من السياقيين.

وقد لخص الغزالي مذهب الجمهور في عبارة جامعة فقال: «كل ما ليس له عبارة موضوعة في اللغة فتتعين فيه القرائن، وعند منكري صيغة العموم والأمر يتعين تعريف الأمر والاستغراق بالقرائن»^(١). فهو بهذا قد

(١) الغزالي: المستصفى، ٢٣٠/١.

أعاد تعيين قصد القرينة إلى حالة واحدة ذات شقين، كما يأتي:

(أ) أن لا تكون هناك عبارة موضوعة في اللغة تعبر عن ذلك المعنى، فيضطر المتكلم اضطراراً إلى الاستعانة بحافات الكلام من القرائن لإفهام المخاطب ما هو قاصد إليه من اللفظة.

(ب) أن تكون هناك عبارة موضوعة في اللغة للتعبير عن ذلك المعنى، لكن المتكلم لم يختار العبارة الصريحة وإنما لاذ بغيرها من العبارات، وعندئذ لا بد من القرائن المساعدة في توجيه معنى المفردة. وبما أن اللغة واسعة وأن الإحاطة بجميع مفرداتها من قبل المتكلم أمر عصي لا يقدر عليه، وأن استحضار المفردة القاطعة في المعنى في كل ضروب الكلام أمر مستعص، وأن اللغة لها طبيعة مرنة توظف المباني القليلة لأجل إفادة المعاني الكثيرة المتكاثرة؛ فإن هذه الحالة تكاد تكون عامة وتمثل كماً واسعاً من مفردات اللغة وقت استعمالها وأدائها.

وبالتأمل فيما سبق يظهر لنا أن القاعدة التي ذكرها الغزالي إنما هي مبنية على أساس فكرة الوضع في الكلمات، تلك التي مفادها أن للكلمات معاني وضعية سبقت استعمالها في الكلام وأداءها في الجملة والنظم، والتي انبثقت منها ثنائية الحقيقة والمجاز.

وعلى النذ من هذا التوجه يقف الإمام ابن تيمية الحراني، فهو يرى أن معنى المفردة لا يتعين إلا بالقرائن وأن لا وضع سابق للمفردة اللغوية، وما يتبادر إلى الذهن عند إطلاق اللفظة من معنى إنما هو باعتبار عرف الاستعمال الشائع، وهو قيد وقرينة حالية. فلفظ (أسد) لا تتعين دلالاته لذلك الحيوان المفترس المعروف ولا للشجاع إلا من خلال القرائن الحافة باللفظ، فإن خلا الكلام من القرائن المقالية وأطلق لفظ (الأسد) خلياً من القرائن اللفظية فإن معناه هو الحيوان المفترس المعروف لا بدلالة اللفظة وحدها وإنما مقرونة بما شاع اللفظ له في عرف الاستعمال، وذلك قرينة. فعنده يؤسس السياق معنى التركيب، وإذا كان السياق مجمع القرائن المقالية



والمقامية، فإن معنى اللفظة يكون مأخوذاً من المجموع، وحينئذٍ يستوي أن يكون المعنى موافقاً لما يسميه المخالفون بالوضع الأصلي أو مخالفاً له، لأن الكل مأخوذ معناه من القرائن^(١).

ولذلك يقسم ابن تيمية القرينة إلى قرينة وجودية وقرينة عدمية، ويعني بالقرينة الوجودية ما يسميه المخالف بالقرينة الصارفة للمعنى عما هو حقيقة فيه، وبالقرينة العدمية ما يسميه المخالف بانتفاء الصوارف، فعندما نفهم من قول القائل: «رأيتُ أسداً» ذلك الحيوان المفترس فإن ذلك لقرينة عدمية هي انتفاء الصارف، وعندما نفهم من قول القائل: «رأيتُ أسداً في الحمام» الرجل الشجاع، فإن ذلك لقرينة وجودية هي قوله (في الحمام)^(٢).

يقول ابن تيمية: «المتكلم بالكلام له حالان: تارة يسكت ويقطع الكلام ويكون مراده معنى، وتارة يصل ذلك الكلام بكلام آخر بغير المعنى الذي كان يدل عليه اللفظ الأول إذا جرّد، فيكون اللفظ الأول له حالان: حال يقرنه المتكلم بالسكوت والإمساك وترك الصلة، وحال يقرنه بزيادة لفظ آخر، وإذا وصل أراد معنى آخر، وفي كلا الحالين قد تبين مراده، وقرن لفظه بما يبين مراده»^(٣).

وهكذا لن تجد لفظاً يقع في الخارج خالياً مجرداً عن جميع القرائن السياقية الحالية والمقالية. وإذا فُرض أن تؤخذ اللفظة خالية عن القرائن المقالية الوجودية، فإن انتفاء القرائن الخاصة يكفي في أن يكون قرينةً على المراد منها. فعلى كل حال يكون فهمنا لمعنى اللفظة عن طريق القرائن سواء كانت قرائن وجودية أو قرائن عدمية^(٤).

ومنه نفهم أن ابن تيمية يرى أن استحضار القرائن متعين في تفسير كل

(١) انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٤١٢/٢٠. ابن القيم: بدائع الفوائد، ٢٠٤/٤ - ٢٠٥.

(٢) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٤١٢/٢٠ - ٤١٣.

(٣) المصدر السابق، ٤١٣/٢٠.

(٤) انظر: المصدر السابق، ٤١٢/٢٠ - ٤١٣.

لفظ تلفظ به لافظ أو تكلم به متكلم، وهو بهذا يخالف تمام المخالفة مذهب الجمهور القائل: إن القرينة لا تتعين إلا عندما لا تكون هناك عبارة موضوعة في اللغة تعبر عن ذلك المعنى أو تكون هناك عبارة موضوعة، لكن يستخدم غيرها.

ويمكن أن نلخص الفرق بين الوجهتين بأن الجمهور يقصرون وظيفة القرينة على الإرشاد، بينما يصفها ابن تيمية بأنها تأسيسية لا معنى للفظ دونها.

ويرى الشاطبي أن للفظ معنى وضعياً، لكن معناها لا يتعين في التركيب إلا بالقرينة، فإن لم تحقّ القرائن كان الوضع الأصلي هو الملاذ، فهو بذلك أعطى القرينة دور التأسيس في التركيب، دون أن يجعلها مؤسساً لأصل معنى المفردة ولا أن ينفي الأوضاع الأصلية للكلمات^(١). وحسناً فعل، فكما يقول الدكتور طاهر حمودة: «إنه من المغالاة القول بأن الألفاظ لا معنى لها ولا قيمة خارج السياق، وهو قول الغلاة من السياقيين المحدثين. والأصح أن لها دلالات محتملة لصنوف من المعاني لا تتحدد ولا تتضح إلا في السياق»^(٢).

المطلب الثاني:

امتداد القرينة إلى معنى الجملة من خارج لفظها

لقد شكلت هذه القضية إشكالاً فقهياً وعلمياً داخل الدرس اللغوي والأصولي قديماً وحديثاً، ذلك أن فتح النص أمام القرائن يلزم أن لا يكون طليقاً من كل اعتبار وأن يخضع لسُنن ملتزم يتفق عليه من قبل المتنازعين ويرجع إليه من قبل المتخاصمين. وقد كان الاختلاف متركزاً حول نقطة

(١) انظر: الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، ٢٣٩/٣ - ٢٤٥.

(٢) حمودة: دراسة المعنى عند الأصوليين، ص ٢١٥.



جوهرية واحدة تتمثل في امتداد القرينة إلى الجمل المستقلة من خارج نظمها الخاص، سواء كانت القرينة مقالية أم كانت حالية ومقامية. وذلك يعني أنه لا خلاف يُؤثّر بينهم في أن القرينة الكامنة داخل نظم الجملة نفسها قرينة معتبرة ومؤثرة، وإنما الخلاف في أثر القرائن التي لا تكمن في نظم الجملة نفسها. وقد اختلفت الآراء إلى اتجاهين أساسيين في هذا الصدد، وهما:

الاتجاه الأول:

يرى جمهور الفقهاء والأصوليين أن الجملة إذا كانت مستقلة بالفائدة اللغوية أو العرفية أو الشرعية بحسب عرف المتكلم بها، فإن القرينة الخارجية لا تؤثر في مدلولها، وتكون الجملة حينئذ مقطوعة الصلة بكل النظم المحيط بها من حيث إفادتها الخاصة وبكل المحيط الخارجي الخاص الذي صدر فيه الكلام إذا كان فتح معنى الجملة عليهما يعود بتخصيص النص أو تقييده وتأويله، أما إذا كان يعود عليه بتقوية وتوكيد وزيادة جزم وقطع فلا بأس بذلك، لأن المحذور هو فتح معنى الجملة المستقلة بالإفادة في سياقها الخاص على ما يغير معناها لا ما يثبتها ويقويها أكثر. وحجتهم في ذلك أن فتح النص على كل النظم الخارج عن الجملة المستقلة وكل الموقف الذي صدر فيه قد يؤدي إلى عدم استقرار المعاني والأحكام التي تستفاد من النصوص، ذلك لأن الجملة وحدة كلامية مستقلة، واستقلالها ينافي فتحها على ما هو خارج عنها، لأن ذلك الخارج عنها إذا أعملناه فيها وغير من مدلولها وبذل فقد انخرم بذلك استقلال الجملة وصارت الفائدة غير قارة ولا ثابتة^(١). والذي دفع علماء الأصول إلى التمسك بهذه القاعدة أكثر كون القرآن الكريم قد نزل نزولاً متفرقاً في نجوم، وكون بعض ترتيبه

(١) لتفاصيل أوفى راجع كتابنا: نحو منظور أصولي متكامل لتفسير النص، ص ٢٥٤ - ٢٥٨؛ الجصاص: الفصول في الأصول، ٤/١ وما بعدها؛ إلكيا الهراسي: أحكام القرآن، ٦٩/٣؛ ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٩٦/٥.

على غير ترتيب نزوله في رسم المصحف، وكون بعض نصوصه مدرجة في بعضها من غير نزولها معاً، فكل ذلك جعلهم يقتصرون على الجملة المفيدة بوصفها الوحدة الكلامية القارة التي لا يجوز مسها بالتغيير من خارجها ما لم يكن في إفادتها أو إفادة بعض كلماتها قصور أو غموض وخفاء، وعندئذ تفقد شرط استقلاليتها وتفتح على القرائن التي توضح المراد منها. وهم بهذا قد حرروا ذمهم من البحث عن ترتيب النظم ووحدة نجومه وفصوله وما إلى ذلك، لاعتقادهم أن دون معرفة تفاصيل ذلك خرط القتاد.

يقول الجصاص متحدثاً عن بتر الجملة المستقلة بالفائدة عن القرائن المقالية الخارجة منها وعن فتح غير المستقلة بها من الجمل على تلك القرائن: «إن كل لفظ قائم بنفسه غير مفتقر إلى غيره متى حملناه على غيره، وقصرنا حكمه عليه، فقد خصصناه، والتخصيص لا يجوز إلا بدلالة، فوجب من أجل ذلك حمل اللفظ على مقتضاه منفرداً عما قبله»^(١)، ويقول بعد ذلك: «وكل لفظ معطوف على غيره لا يستقل بنفسه إلا بتضمينه بما قبله، وجب رده إليه وتضمينه به»^(٢).

وينبغي أن نعلم أن افتقار المفردة إلى غيرها أو عدم افتقارها لا يظهر إلا في الجملة، لذا فالجملة التي لا تفتقر مفرداتها إلى غيرها يكون سياقها قاصراً عليها، والجملة التي تفتقر كلماتها إلى غيرها تفتح على السياق الأوسع، وهو سياق النظم. يقول الدبوسي: «الكلمة بنفسها لا تفهم المراد إلا بنظم كلمات آخر إليها»^(٣).

أما قطع الجملة المستقلة بالإفادة عن القرائن المقامية الخاصة الخارجة عن لفظ النص إذا اقتضت تخصيصها وتقييدها عند الأصوليين فهو أشهر من

(١) الجصاص: الفصول في الأصول، ٤/١.

(٢) المصدر السابق: ٧/١.

(٣) الدبوسي: تقويم الأدلة، ص ٢٢٢.



المشهور، وهو ما يصرحون به في قاعدتهم المعروفة: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب».

يقول الجصاص الرازي: «كل كلام خرج عن سبب فالحكم له لا للسبب، فإذا كان أعم من السبب وجب اعتبار حكمه بنفسه دون سببه وذلك لأن كل لفظ فحكمه قائم بنفسه إلا أن تقوم الدلالة على إزالته عن موجب ومقتضاه، وقد اعتبر هذا المعنى الذي ذهبنا إليه سائر الفقهاء الذين يعتد بأقوالهم»^(١)، ثم ذكر أن لهذه القاعدة تفصيلاً، كما يأتي:

(١) أن يكون لفظ الخطاب جارياً بنفسه مستقلاً في إفادته، فيكون الحكم للخطاب لا أثر فيه للسبب إلا أن تقوم دلالة من الشارع على مثل ذلك.

(٢) أن يكون لفظ الخطاب غير مستقل بنفسه فيكون حكمه قاصراً على معنى السبب^(٢).

هذا وينبغي أن يخرج عن محل النزاع أن مقصود الجمهور من عدم فتح الجملة على القرائن الخارجة منها المقالية والمقامية هو ما يكون خاصاً من القرائن، أما تلك التي هي عامة ومعهودة ويفترض استحضارها في الفهم فينبغي أن لا تنطبق عليها هذه القاعدة، وأعني بذلك ما يتعلق بمعهود العرب في أقوالها وأفعالها ومجاري عاداتها وأحوالها حالة التنزيل، فمعرفة ذلك واستحضاره في التفسير شرط لازم^(٣). كما خرجت من عموم القاعدة تلك القرائن المؤكدة لمعنى النص والمتممة لفوائده، لأنها غير مغيرة للمعنى.

(١) الجصاص: الفصول في الأصول، ١/١٨٨.

(٢) انظر: المصدر السابق، ١/١٩١.

(٣) انظر: الشاطبي: الموافقات، ٣/٣١١ - ٣١٤.

أمثلة وتطبيقات:

ولنمثل الآن لما سبق من الحالات.

الحالة الأولى:

مثال قطع الجملة وبترها عن القرائن المقالية المحتفة بها لاستقلالها بالإفادة قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١] إلى قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنْ مِنْ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْتَبِتُنَّ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٤].

فمبدأ النظم يتحدث عن المطلقات، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَسِّنْ مِنْ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾، بدليل أن المتوفى عنها زوجها تعتد أربعة أشهر وعشراً بنص قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَضَّعْنَ أَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤]، فقوله تعالى بعد ذلك مباشرة في منتهى النظم: ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ عطف على قوله: ﴿وَالَّتِي يَسِّنْ مِنْ الْمَجِيزِ مِنْ نِسَائِكُمْ﴾، فيشبه أن يكون المقصود من أولات الأحمال المطلقات بدلالة النظم، غير أن الجصاص ذكر أن لفظ (أولات الأحمال) عام للمطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن وإن كانت الجملة معطوفة على ما قبلها الخاص بالمطلقات، لأن جملة: ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ جملة مستقلة بالإفادة، بحيث لو لم يرد إلا هذا النص لفهم منه الحكم على الاستقلال من غير حاجة إلى غيره، ولذلك لا يلتفت إلى ما سبقها من النظم، لأنه «وإن كان معطوفاً على غيره فإنه يمكن إجراء حكمه على ما أوجبه ظاهر لفظه من غير تضمين له ما تقدمه، لأنه لو ورد منفرداً عما تقدمه لزمه الحكم بما تضمنه من غير افتقار إلى ورود بيان فيه»^(١).

الحالة الثانية:

مثال تضمين الجملة بإفادة القرائن المقالية الثاوية في النظم الخارج

(١) الجصاص: الفصول في الأصول، ٤/١.



عنها إذا كانت غير مستقلة بالإفادة قوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنً وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ [النساء: ٣].

يستدل الجصاص الرازي بهذه الآية على جواز نكاح الحر للإماء مطلقاً سواء كان قادراً على مهر الحرية أم لا، ويوظف - من أجل هذه الدلالة - عدم استقلال قوله: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ بالإفادة، حيث إن الفعل الناصب مقدر تقديره (انكحوا ما ملكت أيمانكم)، فمعنى الآية: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، فإن خفتم ألا تعدلوا فانكحوا واحدة أو انكحوا ما ملكت أيمانكم. لذا فإن الفعل المحذوف هو عين الفعل الذي بدئ به الخطاب، وبما أن ذلك الفعل بمعنى العقد لا الوطء فإن الفعل المقدر ينبغي أن يكون أيضاً بمعنى العقد، لأن قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾ خطاب لو ابتدئ لم يُقد معنى، فصَحَّ أنه معطوف على ما تقدمه وأن النكاح المبدوء بذكره مضمَر فيه، لأن نسق الخطاب يقتضي إضماره بعينه. والمقصود بنكاح ملك اليمين نكاح ما في ملك غيره من الإماء، لا العقد على إمامته هو، لجواز وطئهن من غير حاجة إلى العقد. ولا يجوز إضمار النكاح بمعنى الوطء في هذا النص، لأنه لا ذكر له ولا دلالة من جانب السياق. وهو بهذا يرد على الإمام الشافعي في إضماره النكاح بمعنى الوطء بالنسبة إلى ملك اليمين، ومن ثمَّ منعه من نكاح الحر للإماء عند القدرة على طول الحرية ومهرها^(١).

الحالة الثالثة:

من أمثلة بتر المعنى عن القرائن المقامية الخاصة التي تستقل الجملة دونها بالإفادة ما ذكره الجصاص في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يَذْكُرْ أَسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، حيث قال: «إنه عام في كل ما

(١) انظر: الفصول في الأصول، ٧/١؛ الجصاص: أحكام القرآن، ٣٤٨/٢ - ٣٤٩،

و١١١/٣؛ الشافعي: أحكام القرآن، ١٨٠/١.

الحالة الرابعة :

الحالة الخامسة:

(١) الجصاص: الفصول في الأصول، ١/١٩١ - ١٩٢.

(۲) أبو داود: سنن أبي داود، كتاب الضحايا، حديث ۲۸۱۹، ۲۴۶/۳.

(۳) البخاری: صحیح البخاری، کتاب تفسیر القرآن، حدیث ۴۳۴۴، ۱۶۸۸/۴.



إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنْزِيرٍ» [الأنعام: ١٤٥]، فإن ظاهر النص حصر المحرمات من الأطعمة في الثلاثة المذكورة، والجملة مستقلة بالإفادة. لكن الشافعي نفى توهم الحصر في الآية باستحضار معهود العرب وعاداتهم ومجاري أحوالهم حالة نزول القرآن، يقول الإمام الشافعي: «احتملت الآية معنيين؛ أحدهما: أن لا يحرم على طاعم أبداً إلا ما استثنى الله ويحتمل قول الله: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾ من شيء سئل عنه رسول الله دون غيره. ويحتمل: مما كنتم تأكلون. وهذا أولى معانيه دون غيره»^(١).

وأوضح الجويني مقصود الشافعي فقال: «كان الكفار يُحلون الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به، وكانوا يتخرجون عن كثير من المباحات في الشرع، فكانت سجيّتهم تخالف وضع الشرع وتُحادّه، فنزلت هذه الآية مسبوقة الورود بذكر سجيّتهم في البحيرة والسائبة والوصيلة والحام والموقوذة وأكيلة السبع، وكان الغرض منها استبانة كونهم على مضادة الحق ومحادة الصدق، حتى كأنه قال تعالى: لا حرام إلا ما حللتموه. والغرض الرد عليهم»^(٢).

ومثالها من السنة ما أورده البيهقي عن علي بن أحمد البردعي قال: «دخل إسحاق بن راهويه وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين مكة فرأوا الشافعي. قال إسحاق: فقلت لأحمد بن حنبل: يا أبا عبدالله مرّ بنا إليه، فلما قمنا عليه قلنا: يا أبا عبدالله سله عن حديث النبي ﷺ: «أمكنوا الطير في أوكارها». فقال: وما تصنع بهذا؟ هذا مفسّر: دعوا الطير في ظلمة الليل في أوكارها. فقال إسحاق: والله لأسأله: يا مطلبى، ما تفسير قول النبي ﷺ: «أمكنوا الطير في أوكارها؟»... قال الشافعي: كان أهل الجاهلية إذا أرادوا

(١) الشافعي: الرسالة، ص ١٢٨ - ١٢٩.

(٢) الجويني: البرهان، ١/١٣٤.

سفرأ عمدوا إلى الطير، فسرحوها، فإن أخذت يميناً خرجوا في ذلك الفأل، وإن أخذت يساراً أو رجعت إلى خلفها تطيروا ورجعوا، فلما أن بعث الله النبي ﷺ قدم مكة فنأى في الناس: «أمكنوا الطير في أوكارها، وبكروا على اسم الله»^(١). وروي عن وكيع بن الجراح أنه سئل عن هذا الحديث فقال: «إنما هو عندنا على صيد الليل»، أي على تحريم الصيد بالليل، فذكر له قول الشافعي فاستحسنه، وقال: «ما ظنناه إلا على صيد الليل»^(٢).

الحالة السادسة:

أشار بعض الأصوليين إلى جواز استفادة الجملة المستقلة بلفظها من القرائن الواردة خارج نظمها إذا كانت تعود على معناها المفهوم بزيادة تأكيد وجزم وقطع بمدلولها القار، لأن محذوراً لا يترتب على ذلك. ويفهم هذا من تصريح بعض جهابذة الأصول في مسألة اللفظ العام الوارد في النظم بجانب ما هو صادق عليه من أفراد العموم، قالوا: فيتأكد شموله له تأكداً قريباً من دخول صورة السبب في اللفظ العام الوارد عليها.

يقول الإمام ابن السبكي متحدثاً عن دلالة العام على أفرادها: «وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر، فلا تخصّص بالاجتهاد. ويقرب منها خاص في القرآن تلاه في الرسم عامٌ للمناسبة»^(٣).

ويقول الإمام الزركشي في تفسير هذه العبارة: «قد تنزل الآيات على الأسباب الخاصة، وتوضع كل واحدة منها مع ما يناسبها من الآية رعاية لنظم القرآن وحسن اتساقه، فذلك الذي وضعت معه الآية النازلة على سبب خاص للمناسبة إذا كان مسوقاً لما نزل في معنى يدخل في ذلك اللفظ العام أو كان من جملة الأفراد الداخلة وضعاً تحت اللفظ العام فدلالة اللفظ عليه يحتمل أن

(١) البيهقي: مناقب الشافعي، ٣٠٧/١ - ٣٠٨.

(٢) المصدر السابق، ٣٠٩/١.

(٣) ابن السبكي: جمع الجوامع مع شرح المحلي، ٣٩/٢ - ٤٠.



يقال: إنه كالسبب فلا يخرج ويكون مراداً من الآية قطعاً، ويحتمل أن يقال: إنه لا ينتهي في القوة إلى ذلك، لأنه قد يراد غيره وتكون المناسبة لشبهه به. والحق أنه رتبة متوسطة دون السبب وفوق العموم المجرد^(١).

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّلُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ۖ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَن يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنَ يَجِدَ لَهُ نَصِيرًا ۝٥١﴾ أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمَالِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا ۝٥٢﴾ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا ءَاتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ ءَاتَيْنَا ءَالَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَءَاتَيْنَاهُمْ مُّلْكًا عَظِيمًا ۝٥٣﴾ فَمِنْهُمْ مَّنْ ءَامَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَّنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَىٰ بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا ۝٥٤﴾ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بِدَلْسِهِمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَرِيبًا حَكِيمًا ۝٥٥﴾ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَىٰ مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَندْخِلُهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا ۝٥٦﴾ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ۚ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيمًا بَصِيرًا ۝٥٧﴾ [النساء: ٥١ - ٥٨].

وموطن الشاهد هو في الآية الأولى والأخيرة. فالآية الأولى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّلُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ۖ﴾ [النساء: ٥١] نزلت في كعب بن الأشرف^(٢) لما قدم مكة وشاهد قتلى بدر حرّض المشركين على الأخذ

(١) الزركشي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ٣٩٩/١.

(٢) أخرج البيهقي وابن حبان بسندهما عن ابن عباس ؓ قال: لما قدم كعب بن الأشرف مكة أتوه فقالوا: نحن أهل السقاية والسدانة وأنت سيد أهل يثرب؛ فنحن خير أم هذا الصنبيير المنبر من قومه يزعم أنه خير منا؟ فقال: أنتم خير منه، فنزل على رسول الله ﷺ: ﴿إِنَّكَ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ۝٣﴾ [الكوثر: ٣] ونزلت: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّلُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا سَبِيلًا ۖ﴾ [النساء: ٥١]. البيهقي: السنن الكبرى، ٥٢٤/٦. ابن حبان: صحيح ابن حبان، ٥٣٤/١٤.

بأثرهم ومحاربة النبي ﷺ، فسألوه من هو أهدي سبيلاً: محمد وأصحابه أم نحن؟ فقال: أنتم، كذباً منه وضلالاً، مع علمه بما في كتابهم من نعت النبي ﷺ المنطبق عليه وأخذ الموائيق عليهم أن لا يكتموه، فكان ذلك أمانة لازمة في أعناقهم فلم يؤدوها، حيث لم يحكموا بالعدل وخانوا الأمانة بقولهم للذين كفروا: أنتم أهدي من محمد وأصحابه، حسداً من عند أنفسهم. ثم عقب الله تعالى هذه الآية بالوعيد لمن خان الأمانة، والوعد لمن التزم ووفى بعهد الله وآمن وعمل صالحاً، وقد نزلت هذه الآية في رمضان من السنة الثانية للهجرة النبوية^(١). وقد تلاها في رسم المصحف قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْقَدْلِ﴾ [النساء: ٥٨]، وهذه نزلت عام الفتح في رمضان السنة الثامنة من الهجرة^(٢). وبين الآيتين مناسبة من حيث حديثهما عن الأمانة، غير أن النص الأخير عام في كل أمانة، والنص الأول خاص بأمانة هي بيان صفة النبي ﷺ، والعام تالٍ للخاص في الرسم، متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من الثامنة^(٣).

فقد وجدنا في هذا المثال أن النص الخاص مستقل اللفظ بالإفادة، ومع ذلك أفاد ترتيب النظم عندهم أن صورة اللفظ الخاص تدخل في النص العام دخولاً ظاهراً ظهوراً يكاد يصل إلى درجة دخول صورة السبب في

(١) انظر: المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع، ٤٠/٢ - ٤١. الزركشي: تشنيف المسامع، ٤٠٠/١.

(٢) ذكر المفسرون أنها نزلت في عثمان بن مظعون قبض منه رسول الله ﷺ مفتاح الكعبة يوم الفتح، فدخل البيت، فخرج وهو يتلو هذه الآية، فدعا عثمان إليه، فدفع إليه المفتاح. قال عمر بن الخطاب: ما سمعته يتلو هذه الآية قبلها. ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ٤٤٣/١. القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ١٦٦/٥. يقول القرطبي: سورة النساء كلها مدنية إلا هذه الآية نزلت بمكة عام الفتح. انظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٣/٥.

(٣) انظر: المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع، ٤١/٢.



النص العام النازل عليها، بسبب الاقتران في النظم. وهذه الفائدة المستفادة من القرينة الخارجية الواردة خارج نظم الجملة المستقلة بالإفادة، فائدة توثيقية توكيدية، فلم يعد إعمال القرينة فيها على الجملة بتخصيص أو تقييد أو تأويل.

الاتجاه الثاني:

يرى الإمام الشاطبي ضرورة فتح المعنى في الجملة على جميع ما يكتنفها ونظمها الأوسع من القرائن المقالية والمقامية، ويمكن أن نوزع تفصيل تصوّره إلى مستويين بحسب انفتاحها على القرائن المقالية أو المقامية:

(أ) انفتاح معنى الجملة على القرائن المقالية الثابتة في النظم أو التأليف الأوسع: وهنا يرى الشاطبي أن اللازم هو النظر في جميع أجزاء الكلام المتصل المرتبط في المعنى، غير أنه اشترط لامتداد القرينة شرطين هما أن يكون الكلام وارداً في موضوع واحد (قضية واحدة)، وأن يكون نازلاً في وقت واحد (نازلة واحدة). وهو يرى أن الاختصار على الجملة لا يفيدنا إلا المعنى الظاهر، أما المعنى النصي الذي أراده المتكلم فلا يوصل إليه إلا بالنظر في جميع أجزاء النظم المتصل المتوفر على الشرطين المذكورين. لذا يرى أن المعنى الذي يؤيده السياق الأوسع إذا عارض المعنى الذي فهم من سياق الجملة كانت العبرة بالسياق الأوسع، لأن النص مقدم على الظاهر^(١).

يقول الشاطبي: «الذي يكون على بال من المستمع والمتفهم هو الالتفات إلى أول الكلام وآخره بحسب القضية وما اقتضاه الحال فيها. لا ينظر في أولها دون آخرها، ولا في آخرها دون أولها، فإن القضية وإن اشتملت على جمل فبعضها متعلق ببعض، لأنها قضية واحدة نازلة في شيء

(١) انظر: الشاطبي: الموافقات، ٢/٤١٠، ٣/٣٧٥.

واحد، فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فَرَّقَ النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده. فلا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض إلا في موطن واحد، وهو النظر في فهم الظاهر بحسب اللسان العربي وما يقتضيه، لا بحسب مقصود المتكلم، فإذا صح له الظاهر على العربية رجع إلى نفس الكلام، فعمما قريب يبدو له منه المعنى المراد، فعليه بالتعبد به، وقد يُعَيِّنُهُ على هذا المقصد النظر في أسباب التنزيل، فإنها تبيِّن كثيراً من المواضع التي يختلف مغزاها على الناظر^(١).

وأهم حقيقة أشار إليها الشاطبي هي الاعتبار بمقام الخطاب في بيان امتداد السياق من عدمه، وكذلك الاعتبار بوحدة الموضوع في اتصال السياق، ففي قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَفَةُ وَالْمَوْفُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَلِ ذَلِكُمْ فُسْقٌ يَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخَبَصَةٍ غَيْرِ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٣﴾﴾

[المائدة: ٣] يمكن تفسير امتداد السياق بالوجه الآتي:

(١) من حيث وحدة النزول أو تعدده، اختلف النقل عن السلف في نزول هذه الآية، فنقل عن الضحاك أنها نزلت نزلتين، بينهما نحو عامين، فقله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ نزلت يوم حجة الوداع بعد نزول قوله: ﴿الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ بنحو عامين. ونقل ابن عاشور عن الطبري وابن عطية أنهما نسا إلى ابن زيد وعمر بن الخطاب ؓ وآخرين القول بأنها نزلت نزلة واحدة يوم حجة الوداع، وهذا ما رجحه العلماء. فبناءً على القول الأول يكون المراد بلفظ ﴿الْيَوْمَ﴾ في العبارتين يومين مختلفين،

(١) الشاطبي: الموافقات، ٣/٣٧٥.



ويكون السياق بقرائنه غير ممتد من الجملة الأولى إلى الثانية، وبناءً على القول الثاني يكون المراد به يوماً واحداً والسياق بما يحويه من القرائن ممتداً بين الجملتين^(١).

(٢) من حيث وحدة الموضوعات أو تعددها، نجد أن هذه الآية تشمل على قضايا بعضها يتعلق ببعض تعلقاً مباشراً، وبعضها لا تعلق لها بالنسق العام من حيث استنباط الحكم الشرعي سوى ما يستفاد منه في تأكيد ما ورد من أحكام. فتحريم الميتة والدم إلى قوله تعالى: ﴿ذَلِكُمْ فَسُقُ﴾ وارد في قضية واحدة، وهي بيان المحرمات من الأطعمة والذبائح، وذلك واقع في مبدأ الآية، ثم نجد في مؤخرها كلاماً يرتبط بالمبدأ يتم أحكام هذه القضية، وهو ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ﴾، وقد توسَّط بينهما قوله: ﴿الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾، ومع ذلك لا تعلق مباشر بين هذه الجملة والجملتين اللتين أحاطتا بها سباقاً ولحاقاً. فلا يمكن فقهاً ربط معنى مؤخر الآية إلا بمبدئها. وقد تستفاد من قوله: ﴿الْيَوْمَ يَنْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ دلالات مساعدة في الأحكام، منها أن هذه الآية من آخر ما نزل في بيان الحلال والحرام من الأطعمة والذبائح.

وينبغي أن نفهم أن الشاطبي إنما اشترط اتحاد النزول في امتداد قرائن السياق فقهاً، أي لاستخراج الأحكام الفقهية، أما في غير ذلك من المجالات كبيان الإعجاز والبلاغة القرآنية والمناسبة بين الآيات، فلا يرى هذا الشرط لازماً^(٢).

(١) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ٤١/٦ - ٤٢. ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٣٠/٥ - ٣١.

(٢) انظر: الشاطبي: الموافقات، ٣٧٥/٣ - ٣٧٦.

(ب) انفتاح معنى الجملة على ما يحيط بها من القرائن المقامية الخاصة: وهنا يرى الشاطبي جواز فتح معنى الجملة على دلالة القرائن المقامية ولو كانت خاصة، ويخالف الجمهور في قولهم: العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ويبيدي تحفظه منها على هذا الإطلاق، ويفضّل في الموضوع تفصيلاً دقيقاً، فيفرق بين المقامات الخاصة التي يظهر كونها مقصودة للشارع من إيراد النص قريباً بها لكونها تحتوي على معانٍ صالحة لأن تكون مظنة للحكم الشرعي ولظهور معنى العلل فيها، فيعد هذا النوع مؤثراً في دلالة النص ولو عاد عليه بالتخصيص والتقييد والتأويل، وبين تلك المقامات الخاصة التي لا يظهر التفات الشارع إليها في مناط الأحكام، فيعدّ القاعدة جارية فيها.

ولعل الشاطبي في هذا عيال على الإمام ابن دقيق العيد الذي نبّه على هذا الفرق في تعليقه على حديث النهي عن الصيام في السفر، فقد قال رداً على من يقول من الظاهرية بمنع الصوم في السفر استدلالاً بعموم حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفرٍ، فرأى رجلاً قد اجتمع الناس عليه، وقد ظلّ عليه فقال: «ما له؟» قالوا: رجل صائم. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس من البرّ أن تصوموا في السفر»^(١): «يجب أن يتنبّه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص العموم وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا يُجريهما مُجرى واحداً، فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، كنزول قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بسبب سرقة رداء صفوان، فإنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع، أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات، وتعيين المحتملات»^(٢). فقد ردّ عليهم بأن هذا الحديث منزل على مثل تلك

(١) أخرجه مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصيام، حديث ١١١٥، ٧٨٦/٢.

(٢) ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ١٧٤/٢.



الحالة من جهد الصوم وبلوغ المشقة أو أداء الصوم إلى ترك ما هو أولى من القربات، فترك هذا الاعتبار المفهوم من السبب بدعوى عموم اللفظ مؤدً إلى إهمال الغرض الذي سيق النص من أجله^(١)، فكأن الإمام ابن دقيق العيد يقول لهم: يلزم التفريق بين السبب الذي يدخل في غرض سوق الخطاب والسبب الذي لا يدخل في غرضه، فأما الأول فيخصص العموم، وأما الثاني فلا يخصه. وهذا هو ما فهمه كل من الماوردي والأمير الصنعاني من كلامه واستحسنه، فيقول الزركشي نقلاً عن الماوردي في «الحاوي»: «قال ابن دقيق العيد: ينبغي أن يفرق بين سبب لا يقتضي السياق التخصيص به، وبين سبب يقتضي السياق والقرائن التخصيص به، فإن كان من الثاني فالواجب اعتبار ما دل عليه السياق والقرائن، إذ به يتبين مقصود الكلام، وبه يرشد إلى بيان المجملات، وتمييز المحتملات، وفهم مأخذ الخطاب»^(٢). ويقول الصنعاني نقلاً عنه أيضاً: «إن كان يقتضي السياق وقرائن المقام التخصيص في السبب خُصَّ به العام، إذ الواجب اعتبار ما دلَّ عليه السياق والقرائن. وإن لم يقتض المقام التخصيص فالواجب اعتبار العام»^(٣). وهم يقصدون من لفظة «السياق» الغرض الذي جاء الخطاب له.

ويضرب الإمام الزركشي مثلاً لذلك بتخصيص الإمام الشافعي حديث النهي عن قتل النساء بالحريبات بما لا بس الخطاب من سبب يظهر كونه مقصوداً للشارع، وهو أنه ﷺ مرَّ بامرأة مقتولة في بعض غزواته فقال: «لِمَ قُتِلَتْ وهي لا تقاتل». و«نهى عن قتل النساء والصبيان»^(٤)، فعلم أنه أراد به

(١) ابن دقيق العيد: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ١٧٤/٢.

(٢) الزركشي: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، ٣٩٨/١.

(٣) الصنعاني: أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، ص ٣٣٤.

(٤) الحديث أخرجه مالك (الموطأ، كتاب الجهاد، حديث ١٦١٧، ١٥٨/٥ - ١٦٠) وابن ماجه (سنن ابن ماجه، كتاب الجهاد، حديث ٢٨٤١ و ٢٨٤٢، ٢/٩٤٧ - ٩٤٨)، ولفظه عند الترمذي بسنده عن ابن عمر: «أن امرأة وُجِدَتْ فِي بَعْضِ مَغَارِي رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مَقْتُولَةً، فَأَنْكَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ذَلِكَ، =

الحرييات، وَتَخَلَّصَ الشافعي بذلك عن استدلال أبي حنيفة على امتناع قتل المرتدة، يقول الزركشي معلقاً: «فلم يعمل الشافعي عليه السلام بعموم هذا الخبر وقصره على سببه مع أن العبرة عنده بعموم اللفظ.. لأن السبب من أمارات التخصيص»^(١).

وفي حديثه عن التخصيص بدلالة السياق نسب الزركشي إلى الشافعي أنه قال: «الكلام مفصل في مقصوده، ومجمل في غير مقصوده»، وإلى القاضي حسين قوله: «الآية إذا سيقّت لبيان مقصود فإنما يوجب التعميم في محل المقصود، فأما في محل غير المقصود والغرض بالخطاب فلا يقصد بالخطاب، بل يعرض عنه صفحاً»^(٢).

ويقول القرافي: «القاعدة أن اللفظ إذا سيق لبيان معنى؛ لا يحتاج به في غيره، فإن داعية المتكلم منصرفة لما توجه له، دون الأمور التي تغيّره»^(٣).

وكأن الشاطبي فهم مغزى تلك العبارات وأراد أن يصوغها في لغة واضحة لا لبس فيها، فأشار إلى ضرورة عرض علاقة السبب بالخطاب على مقصد الشريعة فيه أو مقصود الشارع من سوقه، فما ظهر اعتباره فهو مؤثر في دلالة النص، وما كان طردياً ومما لا يلتفت إليه الشارع في ترتيب الأحكام فلا عبرة به. وكأنه يوافق تفسير الإمام ابن تيمية الحراني لخلاف العلماء في مسألة: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب، ثم يرجح رأي القائلين بأن العبرة بخصوص السبب على التفسير الذي أبرزه ابن تيمية

= وَنَهَى عَنْ قَتْلِ النِّسَاءِ وَالصَّبِيَّانِ. وقال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَالْعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ بَعْضِ أَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ عليه السلام وَغَيْرِهِمْ كَرِهُوا قَتْلَ النِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ. وَهُوَ قَوْلُ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ وَالشَّافِعِيِّ. وَرَخَّصَ بَعْضُ أَهْلِ الْعِلْمِ فِي الْبَيَاتِ وَقَتْلِ النِّسَاءِ فِيهِمْ وَالْوِلْدَانِ وَهُوَ قَوْلُ أَحْمَدَ وَإِسْحَاقَ وَرَحَّصَا فِي الْبَيَاتِ.

(١) الزركشي: تشنيف المسامع، ٣/٣٩٨.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ٤/٢٦٠ - ٢٦٦.

(٣) القرافي: العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ص ٣٩٩.



لهذا المذهب. فقد أعاد الحراني مناط الإشكال إلى أنه: هل يكون شمول حكم النص العام الوارد على سبب شمولاً بيانياً (لفظياً) فيعم النص كل ما يتناوله اللفظ، أو يكون شموله قياسياً، بمعنى أن ينظر المجتهد إلى خصوص السبب ويعرف من وجوه العلاقة الحكمية بين اللفظ والسبب المعنى الذي شرع من أجله الحكم، ثم يكون تعدية الحكم إلى كل ما تشمله العلة، سواء كان داخلياً في اللفظ أم خارجاً عنه^(١). وبناءً على القول بشموله قياساً قد يدخل في الحكم ما هو خارج عن اللفظ من طريق التعدية والقياس، ويخرج منه ما هو داخل في اللفظ لعدم اندراجه تحت العلة. ثم نقل إجماع العلماء على أنه لا يختص الحكم بالشخص الذي نزل فيه النص العام، وأنه يعم غيره من المكلفين^(٢).

يقول ابن تيمية: «والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب؛ هل يختص بسببه أم لا، فلم يقل أحد من علماء المسلمين: إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص، فيعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن كان بمنزلته أيضاً»^(٣)، فلم يقل أحد من المسلمين: إن آيات الطلاق أو الظهار أو اللعان أو حد السرقة والمحاريب وغير ذلك تختص بالشخص المعين الذي كان سبب نزول الآية، وهذا الذي يسميه بعض الناس تنقيح المناط^(٤). وكأنه أراد الخروج من هذا الإشكال، وأن لا يُصدر فيه تعميماً، فاختار أن السبب طريق لفهم النص، والفهم - كما يظهر - شامل للفهم البياني ولفهم

(١) انظر: ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص ٦٠. وقارن مع أبي زرعة العراقي:

الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ٣٥١/٢، و ٣٥٣/٢.

(٢) انظر: المصدرين السابقين.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى، ٣٣٩/١٣.

(٤) المصدر السابق، ١٩/١٤.

القياسي. فالمهم أن للسبب مدخلاً في فهم النص العام، فتراه يقول: «ومعرفة سبب النزول تُعين في فهم الآية، فإن العلم بالسبب يُورث العلم بالمسبب»، فكأنه يشير إلى أن حاجة النص إلى التفسير هي التي تحدد دور السبب فيه، فيقول بعد ذلك مباشرة: «ولهذا كان أصح قول الفقهاء أنه إذا لم يعرف ما نواه الحالف رجع إلى سبب يمينه وما هيَّجها وأثارها»^(١). وهذا التفسير الذي فسّر به ابن تيمية الإشكال هو اللائق بمقام العلماء، فإن من المستبعد عن أمثالهم أن يختلفوا فيقول بعضهم: العبرة بخصوص الشخص أو الواقعة، ويقول آخرون: العبرة باللفظ العام، وقد ينقل القولان عن إمام واحد كمالك والشافعي. وعليه؛ فالاختلاف يعود في جوهره إلى الاختلاف في الأخذ بظاهر النص أو الأخذ بعلمته، فمن قال: (العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ) فقد أراد بذلك أن شمول النص لأفراده يكون عن طريق العلة بعد ملاحظة سبب الحكم، فيكون كل جامع مؤثر يُلاحظ من العلاقة بين السبب والحكم معتبراً في ضمّ المشمولات الأخرى تحت الحكم، وعليه؛ فإن هناك من مشمولات السبب والقصة ما هو طردي لا أثر له في الحكم، فيُخرج من مناط الحكم. وإذا كان الشافعي قد نُسب إليه في أحد قوليه هذا المذهب فقد روي عنه أنه قال: «إنه ليس المراد بالسبب عين ما وقع الحكم بسببه، بل هو أو مثله، أو ما هو أولى بالحكم منه»^(٢). ومن قال: (إن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) أراد أن الحكم يُستخرج من اللفظ مجرداً عن مراعاة ما اشتمل عليه بخصوص السبب من علل ومعانٍ، وهذا هو مذهب الجمهور^(٣).

(١) ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، ص ٦٠.

(٢) الزركشي: البحر المحيط، ٤/٢٩٢؛ وانظر الجويني: البرهان، ١/١٣٤؛ الباجي: إحكام الفصول، ١/٢٧٦ وما بعدها؛ ابن قدامة: روضة الناظر، ٢/٣٥ وما بعدها؛ الزركشي: البحر المحيط، ٣/٤٠.

(٣) انظر: السرخسي: أصول السرخسي، ١/٢٧١ - ٢٧٢؛ ابن السبكي: رفع الحاجب عن ابن الحاجب؛ ٣/١١٦ - ١٣١. أحمد الحصري: استنباط الأحكام من النصوص، ص ١٧٢ - ١٨٨.

يقول الشاطبي: «لتعين المناط مواضع، منها: الأسباب الموجبة لتقرير الأحكام، كما إذا نزلت آية أو جاء حديث على سبب، فإن الدليل يأتي بحسبه»^(١)، ثم يقول: «فهذه المواضع وأشباهاها مما يقتضي تعيين المناط لا بد فيها من أخذ الدليل على وفق الواقع بالنسبة إلى كل نازلة»^(٢). وأشار وهو في صدد بيان أن العبرة في تفسير الكلام بحال الاستعمال إلى أن العموم يُحمل على موضع الاستعمال لا الوضع الأصلي للفظ، لذا فإن المعنى إذا خصصه الاستعمال فلا يقال: إنه حُص، لأنه تخصيص بالنسبة إلى حال الوضع لا حال الاستعمال، وعليه فإن اللفظ العام في السياق لا يشمل إلا ما تساعد عليه القرائن المقالية والمقامية، ثم يقول: «فإذن رجع هذا البحث إلى القول بأن لا اعتبار بعموم اللفظ، وإنما الاعتبار بخصوص السبب، وفيه من الخلاف ما عُلِم، فقد رجعنا إلى أن أحد القولين هو الأصح، ولا فائدة زائدة»^(٣). وقد فهم الشيخ دراز من هذه العبارة أن الشاطبي رجع خلاف رأي الجمهور، فيقول تعليقاً عليها: «وكيف لا تكون الفائدة زائدة وقد صُحح بناءً على فهمك غير ما صححه الجمهور من أن العبرة بالعموم لا بالخصوص؟»^(٤).

ولكن كما ذكرنا، لا يخصص الشاطبي اللفظ العام بدليل السبب مطلقاً، بل بدليل السبب الذي يصح إدخاله في أصل المعنى بناءً على فهم أصول العربية ومقاصد الشارع، فذكر أنه لا بد من فهم العلاقة بين النص العام والسبب فهماً قائماً على أصول العربية ومقاصد الشارع، «فالحق في صيغ العموم إذا وردت أنها على عمومها في الأصل الاستعمالي، بحيث يفهم محلّ عمومها العربي الفهم المطلق على مقاصد الشرع»^(٥).

(١) الشاطبي: الموافقات، ٧٣/٣ - ٧٤.

(٢) المصدر السابق، ٧٠/٣ - ٧٦.

(٣) المصدر السابق، ٢٥٣/٣.

(٤) المصدر السابق، ٢٥٣/٣، من تعليقات دراز.

(٥) المصدر السابق، ٢٥٩/٣.

وبهذا قد وضع الشاطبي معياراً لتمييز ما هو معتبر من عناصر السبب في محل العموم من غير المعتبر، وإذا تمّ الالتزام بهذا المعيار فإن السبب قد يكون بمثابة مثال للفظ العام لا أكثر. فمن أسباب النزول أو الورود المروية - كما يذكر ابن عاشور - «حوادث تسببت عليها تشريعات أحكام، وصور تلك الحوادث لا تبين مجملها ولا تخالف مدلول الآية بوجه تخصيص أو تعميم أو تقييد، ولكنها إذا ذكرت أمثالها وجدت مساوية لمدلولات الآيات النازلة عند حدوثها، مثل حديث عويمر العجلاني الذي نزلت عليه آية اللعان^(١)، ومثل حديث كعب بن عجرة الذي نزلت عليه آية ﴿فَن كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ، فِدْيَةٌ مِّن صِيَارٍ أَوْ صَدَقَةٌ أَوْ سُكٌّ﴾ [البقرة: ١٩٦]^(٢) وهذا القسم لا يفيد البحث فيه إلا زيادة تفهّم في معنى الآية وتمثيلاً لحكمها، ولا يُخشى توهم تخصيص الحكم بتلك الحادثة^(٣)».

الرأي المختار:

الذي نرجحه في مسألة فتح الجملة على قرائن السياق الأوسع والقرائن المقامية الخاصة هو رأي الإمام الشاطبي، لما فيه من قوة ووجاهة، وما يتسم به من طابع تطبيقي بعيد عن التجريد المخلّ أو التعميم غير المنضبط، كما أنه أنسب إلى مراعاة أساليب العرب في كلامها، تلك التي بنيت على الاتساع في التعبير وربط الكلام بعضه ببعض وأخذ المعنى من أنحاء النظم الآخذ بعضه بأعناق بعض، فقد قال الشافعي عنها: «إنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها، على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها: اتساع لسانها، وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يُراد به العام الظاهر، ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله

(١) انظر: قصة عويمر عند مسلم: صحيح مسلم، كتاب اللعان، حديث ١٤٩٢، ١١٢٩/٢.

(٢) انظر: قصة كعب عند مسلم: المصدر السابق، كتاب الحج، حديث ١٢٠١، ٨٦٠/٢.

(٣) ابن عاشور: التحرير والتنوير، ٤٦/١.



الخاص، فيُستدلُّ على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعاماً ظاهراً يراد به الخاص. وظاهراً يُعرَف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكلُّ هذا موجودٌ علمُه في أوَّل الكلام أو وسطه أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يُبينُ أوَّل لفظها فيه عن آخره. وتبتدئ الشيء يُبين آخر لفظها منه عن أوله^(١). غير أننا نضيف ونقول: إن تطريق دلالة قرينة إلى سياق جملة من خارجها يكون حتمياً في الجملة التي لا تستقل بالإفادة اللغوية أو العرفية أو الشرعية، أما في الجملة المستقلة بالإفادة فأمر احتمالي، وحينذاك يكون وصل قرائن النظم الواسع والتماس دلالاتها داخل الجملة وخارجها هو الأصل في التعامل مع أنحاء النظم، لكن إذا ورد من القرائن والأدلة ما يشير إلى قطع سياق الجملة ويتره عن النظم العام أو ظهر عدم قصد الشارع في ترتيب الحكم على القرائن المقامية الخاصة أو ربط دلالة خطابه بمعناها؛ اعتبرنا لذلك نزولاً على تلك الأدلة والقرائن. وعلى مقدمة تلك الأدلة أن يكون هناك تصرف من الشارع يفسر المراد من الخطاب على خلاف تعدية دلالة القرائن إلى النص، وكما قال العلامة الدهلوي: «إذا فهم النبي ﷺ من آية وجه سوق الكلام، وإن لم يكن غيره يفهم منه ذلك لدقة مأخذه أو تزامم الاحتمالات فيه، كان له أن يحكم حسبما فهم»^(٢).

وترجيحنا لرأي الشاطبي لا يعود بالطعن على مذهب الجمهور كما نطق بلسانهم الجصاص وإلكيا الهراسي ومن نحا منحاهما، بل نرى أنهم ذهبوا مذهبهم هذا لاعتبارات علمية ذات بال، كما أفصحنا عنها سابقاً.

ولعلَّ الدراسات الدلالية المعاصرة تشفع لما انقسمت فيه آراء الأصوليين، حيث نجد علماء لغة النص يختلفون في تحديد حدود النص، فمنهم من اعتمد على معيار تمام المعنى كما نشهده في تعريف درسler إذ

(١) الشافعي: الرسالة، ص ٥٥ - ٥٧.

(٢) الدهلوي: حجة الله البالغة، ص ٢٢٦.

يقول: «القول اللغوي المكتفي بذاته، والمكتمل في دلالته»، وتعريف هارتمان: «أي قطعة ما ذات دلالة وذات وظيفة، وبالتالي هي قطعة مثمرة من الكلام».

ومنهم من اعتمد تتابع الجمل مع وحدة الموضوع معياراً، كما نشهد ذلك في تعريفات برينكر للنص بقوله: «تتابع مترابط من الجمل» أو «تتابع متماسك من علامات لغوية أو مركبات من علامات لغوية لا تدخل تحت أي وحدة لغوية أشمل» أو «مجموعة من القضايا أو المركبات القُضوية تترايط بعضها مع بعض على أساس محوري موضوعي أو جملة أساس من خلال علاقات منطقية دلالية»، وكذلك في تعريف فاينرش له بأنه «كلية مترابطة الأجزاء، فالجمل يتبع بعضها بعضاً وفقاً لنظام سديد، بحيث تسهم كل جملة في فهم الجملة التي تليها فهماً معقولاً، كما تسهم الجملة التالية من ناحية أخرى في فهم الجمل السابقة عليها فهماً أفضل»^(١). ولعلنا نجد فهم الأصوليين لهذه المسألة أوضح وأكمل، وعباراتهم فيها أبسط وأدل، وحججهم فيها أقعد وأجل.

والحمد لله أولاً وآخراً.



(١) انظر: سعيد حسن بحيري: علم لغة النص - المفاهيم والاتجاهات، ص ١٠١ - ١٠٩، ص ٣٠٧؛ أيمن علي صالح: قراءة نقدية في مصطلح النص في الفكر الأصولي، ص ٨٩.



المصادر والمراجع

- أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي. سنن أبي داود. تحقيق: عزت الدعاس وعادل السيد. حمص: دار الحديث، ط ١، ١٣٨٩هـ/١٩٧٠م.
- إلكيا الهراسي، عماد الدين بن محمد الطبري. أحكام القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م.
- أيمن علي صالح، قراءة نقدية في مصطلح النص في الفكر الأصولي، مجلة إسلامية المعرفة، السنة التاسعة، العدد ٣٣ - ٣٤، ١٣٢٤هـ/٢٠٠٣م.
- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. تشنيف المسامع بجمع الجوامع. تحقيق: أبي عمرو الحسيني. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. جمع الجوامع مع شرح المحلي والبناني. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ٢، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.
- ابن السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب. تحقيق وتعليق ودراسة: علي محمد معوض وعادل عبدالموجود. بيروت: عالم الكتب، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- ابن القيم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي. بدائع الفوائد. دمشق: دار الفكر، د.ط، د.ت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. الإيمان. تصحيح وتعليق: د. محمد خليل هراس. د.م: د.ط، د.ت.
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. مجموع الفتاوى. جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد النجدي (د.م: د.د، د.ط، د.ت).
- ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. مقدمة في أصول التفسير. تحقيق: محمود نصار. القاهرة: مكتبة التراث الإسلامي، د.ط، د.ت.

- ابن جني، أبو الفتح عثمان. الخصائص. تحقيق: محمد علي النجار. القاهرة: دار الكتب المصرية، د.ط، ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
- ابن حبان، أبو حاتم محمد بن أحمد التميمي البستي. صحيح ابن حبان. تحقيق: شعيب الأرناؤوط. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.
- ابن دقيق العيد، تقي الدين أبو الفتح. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام. تعليق: محمد منير عبده آغا الأزهرى. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. التحرير والتنوير. بيروت: مؤسسة التأريخ، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد المقدسي. روضة الناظر وجنة المناظر. تحقيق: د. شعبان محمد إسماعيل. بيروت: مؤسسة الريان، ط١، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م.
- ابن كثير، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي. تفسير القرآن العظيم. تصحيح: خليل الميس. بيروت: دار القلم، ط٢، د.ت.
- ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني. سنن ابن ماجه. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت.
- ابن منظور، محمد بن مكرم المصري. لسان العرب. بيروت: دار صادر، د.ط، د.ت.
- الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. إحكام الفصول في أحكام الأصول. تحقيق: عبدالمجيد تركي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب. التقريب والإرشاد. تحقيق: د.عبدالحميد أبو زنيد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م.
- البخاري، أبو عبدالله محمد بن إسماعيل الجعفي. صحيح البخاري أو الجامع الصحيح. تحقيق: د.مصطفى ديب البغا. بيروت: دار ابن كثير، ط٣، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. السنن الكبرى. تحقيق: محمد عبدالقادر عطا. مكة المكرمة: دار الباز، د.ط، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.



- البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى. مناقب الشافعي. تحقيق: السيد أحمد صقر. القاهرة: دار التراث، د.ط، ١٩٧٠م.
- الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى السلمي. جامع الترمذي مع تحفة الأحوذى. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.
- التلمساني، أبو عبدالله محمد بن أحمد المالكي. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول. تحقيق: عبدالوهاب عبداللطيف. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
- التهانوي، محمد علي. كشف اصطلاحات الفنون. تقديم: درفيق العجم، تحقيق: د.علي دحروج، ترجمه من الفارسية إلى العربية: د.عبدالله الخالدي، ترجمه إلى الإنجليزية: د.جورج زيناتي. بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.
- الجرجاني، علي بن محمد بن علي. التعريفات. تحقيق: إبراهيم الأبياري. د.م: دار الديان للتراث، د.ط، د.ت.
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. أحكام القرآن. تحقيق: محمد الصادق قمحاوي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٤٠٥هـ.
- الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. أصول الجصاص المسمى الفصول في الأصول. تعليق وضبط: د. محمد محمد تامر. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- الجويني، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف. البرهان في أصول الفقه. تعليق: صلاح عويضة. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- الحارثي، عبدالوهاب أبو صفية. دلالة السياق - منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم. عمان: دار المكتبات والوثائق الوطنية، د.ط، ١٩٨٩م.
- الحصري، أحمد. استنباط الأحكام من النصوص. بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- الدبوسي، أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى. تقويم الأدلة في أصول الفقه. تحقيق: خليل محيي الدين الميس. بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- الدهلوي، شاه ولي الله أحمد بن عبدالرحيم. حجة الله البالغة. تحقيق: السيد سابق. القاهرة: دار الكتب الحديثة، د.ط، د.ت.

- الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري. المحصول في علم أصول الفقه. دراسة وتحقيق: د. طه جابر العلواني. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
- الزركشي، بدر الدين بهادر محمد بن بهادر بن عبدالله. البحر المحيط في أصول الفقه. تحرير: د. عبدالستار أبو غدة، مراجعة: د. عبدالقادر العاني. القاهرة: دار الصفوة، ط ٢، ١٤١٧هـ/١٩٩٣م.
- الزركشي، بدر الدين بهادر محمد بن بهادر بن عبدالله. تصنيف المسامع بجمع الجوامع. تحقيق: أبي عمرو الحسيني. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- الزنكي، نجم الدين قادر كريم. نحو منظور أصولي متكامل لتفسير النص. سلسلة كتاب المنظور الحضاري، الكتاب الأول، مركز التعارف الحضاري والتربية بميشيغان، أكتوبر ٢٠٠٤م.
- السمرقندي، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد. ميزان الأصول في نتائج العقول (الصغرى). تحقيق: د. محمد زكي عبدالبر. الدوحة: جامعة قطر، ط ١، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي. الموافقات في أصول الشريعة مع تعليقات دواز. تحقيق: إبراهيم رمضان. بيروت: دار المعرفة، ط ٣، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس. أحكام القرآن. جمعه: الإمام أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد زاهد الكوثري. بيروت: دار الكتب العلمية، د. ط، ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
- الشافعي، أبو عبدالله محمد بن إدريس. الرسالة. شرح وتعليق: د. عبدالفتاح ظافر كباره. بيروت: دار النفائس، ط ١، ١٤١٩هـ/١٩٩٩م.
- الصنعاني، محمد بن إسماعيل. أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الأمل. تحقيق: أحمد السياغي وحسن محمد. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١، ١٩٨٦م.
- العراقي، ولي الدين أبو زرعة أحمد الرازياني. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع. تحقيق: مكتبة قرطبة. القاهرة: دار الفاروق الحديثة، ط ١، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م.
- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. إحياء علوم الدين. بيروت: دار المعرفة، د. ط، د. ت.



- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. المستصفى من علم الأصول. تحقيق: نجوى ضو. بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
- القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي. العقد المنظوم في الخصوص والعموم. تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري. الجامع لأحكام القرآن. بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت.
- المحلي، الجلال شمس الدين محمد بن أحمد. شرح المحلي على جمع الجوامع. القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ط ٢، ١٣٥٦هـ/١٩٣٧م.
- بركة، بسام وزميله. قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية. بيروت: دار العلم للملايين، ط ١، ١٩٨٧م.
- حمودة، طاهر سليمان. دراسة المعنى عند الأصوليين. الإسكندرية: الدار الجامعية، د.ط، د.ت.
- سعيد حسن بحيري، علم لغة النص - المفاهيم والاتجاهات. بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٩٧م.
- مالك، أبو عبدالله ابن أنس الأصبحي. الموطأ مع تنوير الحوالك. بيروت: المكتبة الثقافية، د.ط، د.ت.
- مسلم، أبو الحسين بن الحجاج القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت.
- نكري، عبد النبي الأحمد. دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون. بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- Ali, Mohamed Mohamed Yunis. Medieval Islamic Pragmatics: Sunni Legal Theorists's Models of Textual Communication. Richmond: Curzon Press, first edition, 2000.



